

## 唐代に於ける『金剛經』信仰に関する一考察

### 『金剛經鳩異』を中心として

高橋佳典

はじめに

『金剛經』は、詳しくは『金剛般若波羅蜜經』、あるいは『能断金剛般若波羅蜜經』と称され、一般的には、『空』の理論を説きながら「空」という語が出てこない經典として知られており、種々の般若經典の中でも最も広く行われているものである。特に中国では五祖弘忍（六〇一―六七四）以来禪宗に於いて重視され、六祖慧能（六三八―七一三）は、出家以前、まだ母親と共に貧困生活に喘いでいた頃、市中で薪を売り歩いていた時に、たまたま誰かが『金剛經』の經文を誦するのを耳にし、発心して黄梅山の弘忍の下に参じたと言われる<sup>(1)</sup>。『金剛經』には、最も普及した羅什訳『金剛般若波羅蜜經』（大正蔵八、七四八c―七五二c）を含め、北魏の菩提留支訳（同題、大正蔵八、七五二c―七五七a）、陳の真諦訳（同題、大正蔵八、七六二a―七六六c）、隋の達摩笈多訳（『金剛能断般若波羅蜜經』、大正蔵八、七六六c―七七一c）、唐の玄奘訳（『能断金剛般若波羅蜜多經』大正蔵七、九八〇a―九八五c）、『大般若波羅蜜多經』卷第五百七十七・第九能断金剛分）、同じく唐の義浄訳（『能断金剛般若波羅蜜多經』、大正蔵八、七七一c―七七五b）の、都合六種の漢訳があり、その講解・注釈書に至っては、「八百余家」と称せられる程に<sup>(2)</sup>、その種類、分量と

も、非常に豊富である<sup>(3)</sup>。「金剛經」が、中国及び日本に於いて広く行われたのは勿論のこと、その經文自体が、長過ぎもせず短過ぎもしない、一卷という読解に至極手頃なヴォリュームであり、更には經文読解の手掛かりとなる史料が豊かであるためもあってか、「金剛經」の仏典それ自体としての研究には、既に先達による幾多の優れた成果がある<sup>(4)</sup>。しかしながら、在家者間、あるいは民間に於ける「金剛經」信仰、つまり「金剛經」が一般社会にどのように受容されたか、という問題に関する研究はというと、簡見の及ぶ限りでは、決してそれ程多くの蓄積があるとは言えない状況である。そこで、小論では、中国の、特に唐代の社会に於ける「金剛經」信仰に注目して、少しく考察を加えてみたい。

## 一 段成式と「金剛經鳩異」

何らかの經典、あるいは仏菩薩が一般社会にどのように浸透し、どのように受容されていたのか、その様相及び実態を探る上で主要な手掛かりとなるのは、それぞれの經典なり仏菩薩にまつわる靈驗譚、靈驗記の類であろう<sup>(5)</sup>。

そのような「金剛經」受持に関する靈驗譚を集めた説話集は、既に散逸してしまつて現在にまで伝わっていないものも含めると相当数に上るものと思われる。現存する「金剛經」説話集としては、日本伝存の孟献忠撰「金剛般若經集驗記」<sup>(6)</sup>、撰者未詳の「持誦金剛經靈驗功德記」<sup>(7)</sup>などがあるが、前者の「金剛經集驗記」については、吳光燾氏が<sup>(8)</sup>、後者の「持誦金剛經靈驗功德記」については王重民氏<sup>(9)</sup>、河内昭圓氏が<sup>(10)</sup>既にそれぞれ考察を試みられているので、小論では段成式撰「酉陽雜俎」続集卷七に収められている

『金剛經鳩異』を主な手掛かりとして、唐代社会に於ける『金剛經』信仰の一面面を窺うこととしたい。

『金剛經鳩異』は、晩唐の詩人としてもその名を知られている段成式<sup>(1)</sup>撰の『酉陽雜俎』続集卷七に収められている。『酉陽雜俎』は前集二十卷、続集十卷の全三十卷から成る筆記小説で、様々な方面の怪異談を分類蒐集し、その内容は広範多岐に渡っている。また、魯迅の愛読書としても有名で、その著『中国小説史略』に於いて「所涉既廣、遂多珍異」（渉る所既に廣く、遂に珍異多し）<sup>(2)</sup>と述べて、その内容の豊富さを称しており、明の李雲鵠も「無所不有、無所不異、使讀者忽而頤解、忽而髮衝、忽而目眩神駭、愕胎而不能禁」（有らざる所無く、異ならざる所無し、讀者をして忽にして頤解し、忽にして髮衝し、忽にして目眩神駭し、愕胎して禁ずること能はざらしむ）<sup>(3)</sup>と称嘆し、更に、四庫全書の提要も、「自唐以來、推爲小説之翹楚」と評している。唐代を中心に、古来からの神異、怪事、異聞、言語、事物、風俗などを採集・記述し、記事の内容の豊かさの点では驚嘆すべきものであるが、一般的には荒唐無稽な記事が多いとするのが定説のようになっており<sup>(4)</sup>、史料的价值は、それ程高いものであるとは見做されていない。しかし、『酉陽雜俎』に収められている記事の悉くを、一般的評価の如く、荒唐無稽なものとして安易に片づけてしまつてよいのであるか。確かに、荒唐無稽な記事もあるうが、段成式が迷信・俗説の如き事を頭から信じて、それを採集し、わざわざ骨折って一書を成したとは、宰相の地位にまで上りつめた段文昌を父に持ち、苟も讀書人の家庭に育つた<sup>(5)</sup>ことを考慮すれば、肯首し難く思われる。問題は、撰者である段成式が、如何なるものの見方、考え方をし、如何なる態度・観点から記事の採集に当たったかという、当時の知識人としての段成式自身に関わることである。

段成式の経歴については、『舊唐書』卷一六七、及び『新唐書』卷八九に、それぞれ父の段文昌の伝に続けて簡略な小伝が附されている。

成式、字柯古、以蔭入官、爲秘書省校書郎、研精苦學、秘閣書籍、披閱皆遍、累遷尚書郎、咸通初、出爲江州刺史、解印寓居襄陽、以閑放自適、家多書史、用以自娛、尤深於佛書、所著西陽雜俎傳於時（『舊唐書』卷一六七）

（成式、字は柯古、蔭を以て入官し、秘書省校書郎と爲る、研精苦學し、秘閣の書籍は、披閱すること皆遍し、尚書郎に累遷し、咸通の初、出でて江州刺史と爲る、解印して襄陽に寓居し、以て閑放自適たり、家に書史多く、用ふるに自娛を以てし、尤も佛書に深し、著す所の西陽雜俎時に傳はる）

子成式、字柯古、推蔭爲校書郎、博學彊記、多奇篇秘籍、侍父于蜀、以畋獵自放、文昌遣吏自其意諫止、明日以雉免偏遺幕府、人爲書、因所獲儷前世事、無複用者、衆大驚、擢累尚書郎、爲吉州刺史、終太常少卿、著西陽書數十篇（『新唐書』卷八九）

（子の成式、字は柯古、蔭を推して校書郎と爲る、博學彊記にして、奇篇秘籍多し、父に蜀に侍す、畋獵を以て自放たれば、文昌吏を遣はして自ら其の意を諫止せしむ、明日雉免を以て偏く幕府に遣り、人ごとに書を爲し、獲る所に因りて前世の事を儷ぶ、複た用ふる者無ければ、衆大いに驚く、尚書郎に擢累せられ、吉州刺史と爲り、太常少卿に終る、西陽書數十篇を著す）

この二篇の小伝からは、それ程詳しい事實はわからないが、要約すれば、段成式が知識人として恵まれた環境に育ち、入官して以後も秘書省校書郎という官職を利用して、秘閣内の尨大かつ多種多様な奇篇秘籍を閲する機会を持ち、特に仏書に造詣の深かったらしいことがわかる。また、『太平廣記』卷一九七に引かれてゐる「南楚新聞」には（一六）、

唐段成式、詞學博聞、精通三教、復強記、每披閱文字、雖千萬言、一覽略無遺漏

（唐の段成式、詞學博聞、三教に精通す、復た強記にして、文字を披閱する毎に、千萬言と雖も、一覽すれば略ぼ遺漏無し）

とあることから、仏教のみでなく、儒教及び道教にも通じており、様々な書籍を読破することによって、当時の知識人の中でも、取り分け該博な知識を身に付けていたものと思われる。晩唐に於ける第一級の知識人の一人であったと考えて、先ず間違いはなからう。

成式が儒道仏の三教に善く通曉しており、三教の中でも尤も仏教、あるいは仏書に深い関心を示していた<sup>(一)</sup>ことには、彼の父文昌の影響も相当に大きかったものと思われる。文昌については、先に述べた如く、『舊唐書』卷一六七、『新唐書』卷八九に、それぞれ伝があるが、この二つの小伝には、仏教信者としての文昌の姿を窺い知ることの出来る記述は殆ど皆無と言ってよいが、ただ、『舊唐書』文昌伝の末尾近くには、

文昌於荊蜀皆有先祖故第、至是贖爲浮圖祠、又以先人墳墓在荊州、別營居第以置祖禰影堂、歲時伏臘、良辰美景亨薦之、徹祭、即以音聲歌舞繼之、如事生者、**抃紳非焉**

(文昌荊蜀に皆先祖の故第有り、是に至りて贖ひて浮圖祠を爲す、又先人の墳墓荊州に在るを以て、別に居第を營みて以て祖禰の影堂を置き、歲時の伏臘に、良辰美景もて之を亨薦し、徹祭すれば、即ち音聲歌舞を以て之に繼ぎ、生者に事ふるが如し、**抃紳非とす**)

という箇所がある。荊蜀にあった先祖の旧宅を贖って「浮圖祠」を爲つたというのであるが<sup>(一)</sup>、この「浮圖祠」なるものが、明確には如何なるものを指すのか、あるいは寺院を指し示しているのかもしれないが、『旧唐書』の記載からのみでは、いずれにしろ判然としない。また、『新唐書』文昌伝には、荊州に先祖の墓があつて、音楽歌舞をもつて歲時これを派手にまつた<sup>(二)</sup>とあるが、この記述内容は『旧唐書』の方の記事と共通しているものの、「浮圖祠」に関する記載は見えない。『旧唐書』の本文から、文昌が仏教徒であつたらしいことをかろうじて窺うことは出来るが、荊・蜀に先祖の墓があり、それを贖って「浮圖祠」を爲つたということ以上のことを、『旧唐書』及び『新唐書』の文昌伝は、いずれも知らしめてはくれない。

しかし、成式の『金剛經鳩異』序は、文昌が熱心な『金剛經』信者であり、更に、文昌の命に従って、成式も同經典を受持講解した事実を記録している。序の末尾近くに以下のようにある。

先君受持此經十餘萬遍、徵應事孔著、(中略)先命受持講解、(中略)成式當奉先命受持講解

(先君此の經を受持すること十餘萬遍、徵應の事孔だ著はる、(中略)先受持講解を命ず、(中略)成式當に先命を奉ずべく受持講解す)

これに続けて、成式自身が各地の僧侶の下で『金剛經』の注釈書の講授を受けたことを述べている。

太和二年(八二八)、於揚州僧栖簡處聽平消御注一遍、六年(八三二)、於荊州僧靖奢處聽大雲疏一遍、

開成元年(八三六)、於上都懷楚法師處聽青龍疏一遍<sup>(20)</sup>、復日念書寫

(太和二年、揚州の僧栖簡が處に於て平消御注を聽くこと一遍、六年、荊州の僧靖奢が處に於て大雲疏を聽くこと一遍、開成元年、上都の懷楚法師が處に於て青龍疏を聽くこと一遍、復た日に念じ書寫す)

父文昌の教訓を守り、日々熱心に『金剛經』を読誦書寫する成式の姿を窺うことが出来よう。

では、毎日『金剛經』を読誦し書寫し続けていた成式は、その信仰の熱心さ故に、『金剛經』の靈驗を盲信していた、あるいは、それに近いような状態にあったのであろうか。先述した如き、三教に精通する博學強記な成式の性格から推して、少なくとも盲信していたとは考え難い。日々読誦書寫してはいるものの、寧ろ冷めた態度で臨んでいたのではないかと思われる。成式は、宣宗の大中九年(八五五)、処州刺史に着任し<sup>(21)</sup>、その翌月処州紳雲郡の東南十五里にある好道廟を訪ね、明くる年に『好道廟記』(『全唐文』七八七)を著し、碑を建てている<sup>(22)</sup>。『好道廟記』後半部に於いて、成式は、大中十年(八五六)の夏に紳雲郡を襲った旱魃とその時に行われた祈雨の様子など、当時の紳雲郡に見られた風俗・習慣、民間信仰の一面を詳述している。

自臨此郡、郡人尚鬼、病不呼醫、或拜薩壇間、火焚楮鏹、故病患卒以鈞爲名、有天鈞樹鈞簪鈞、所治曰吹曰方、其病多已

（此の郡に臨みてより、郡人鬼を尚び、病めども醫を呼ばず、或いは薩を壇間に拜し、楮鏹を火焚す、故に病患卒に鈞を以て名と爲す、天鈞樹鈞簪鈞有り、治むる所を吹と曰ひ方と曰ふ、其の病多し）

この記述から、紳雲郡の住民が鬼を尚び、病氣の時には、先祖の墓地に供物を供え、あるいは紙錢を燃やして、先祖の加護を求めて病氣の治癒を願うという、生活の様子を見て取ることが出来る。住民の日常生活の上に、呪術的なものがかかなり大きな比重を占めていたのである。

では、以上のような精神風土をもつ処州に赴任した成式は、鬼を尚び呪術に救いを求めて生活する住民、あるいは、そこに見られる宗教的な現象を、どのように考え、それに対してどのような態度をとったのであろうか。成式は、先に掲げた『好道廟記』の引用の直前で、彼自身の鬼神等、宗教的な現象に対する見方を述べている。

予學儒外、遊心釋老、每遠神訂鬼、初無所信、常希命不付於管輅、性不勞於郭璞、至於夷堅異說陰陽怪書、一覽輒棄

（予儒を學びし外、心を釋老に遊ばせ、毎に神を遠ざけ鬼を訂し、初め信ずる所無し、常に命の管輅に付せず、郭璞に勞せざるを希ふ、夷堅の異說陰陽の怪書に至れば、一覽すれば輒ち棄つ）

成式は、儒教の他に道仏をも学んだが、鬼神に対しては、これを敬遠して全く信ぜず、夷堅異說、陰陽怪書などは、一覽すればすぐに棄てたと述べている。鬼神の世界を徹頭徹尾遠ざけて否定したのではなく、とにかく「一覽」はしたのであるから、書物を通して鬼神の世界を知り、理解しようとはするが、決してそこに深入りすることはせず、飽くまで冷静な、客観的な態度・観点から接しようとする成式の姿が窺われる。更

に、成式は、『好道廟記』の末尾で、以下のように述べている。

以好道州人所嚮、不得不爲百姓降志枉尺、非矯舉以媚神也

(好道州の人の嚮ふ所を以て、百姓の爲に志を降し尺を枉げざるを得ず、矯舉して以て神に媚ぶるに非ず)

成式自身は決して無理を押して神に媚びたのではないが、処州の住民の素朴な信仰に理解を示し、それを尊重して柔軟な態度をもって、処州刺史として統治に臨んだのであろう。この好道廟と住民の信仰に対する成式の態度から考えても、恐らく、刺史成式は、理解力のある刺史として、処州に於いて善政を敷いたものと思われる(23)。

それでは、以上の考察の結果、段成式について得られた情報を整理してみたい。特に、成式のものの方、考え方という点に注目するならば、以下のように纏めることが出来る。

〔1〕宰相職の経験のある文昌を父に持ち、晩唐の知識人として恵まれた家庭環境の中で成長した。

〔2〕大変な博学で、秘書省校書郎という役職を利用して多くの奇篇・秘籍を読み漁り、三教に精通し、特に仏教及び仏書に造詣が深かった。

〔3〕父文昌の教訓を守って、熱心な『金剛經』信者ではあったが、各地で『金剛經』の講解を受けるなどし、飽くまでも知識人の立場からの信仰であり、決して盲信的な態度はとっていない。

〔4〕鬼神なども含め、宗教的な現象を全く否定してしまうようなことはしないが、それに対しては、客観的な非常に冷めた態度で接しようとした。

成式のものの方、考え方、考え方に大きく関わると思われる、以上四点の要素を考慮すれば、成式が、荒唐無稽な説話を事実と信じて蒐集し、わざわざ骨折って『西陽雜俎』なる一書を編んだとは、考え難い。仮に、『西陽雜俎』が荒唐無稽な記事を集めただけのものであったにしろ、そのことが、撰者である段成式自身も荒唐



無稽なことを信じていたということを示すことにはならない。寧ろ、成式自身は、客観的かつ極めて冷徹な態度で、たとえ荒唐無稽な話のように思われても、晩唐の社会に流布し、当時の人々に真実だと見られ考えられていた話を、なるべくありのままの形で取材して、晩唐社会の一面を伝える記録の書として『西陽雜俎』という一書を纏め上げたのではなからうか。『西陽雜俎』序に見える、

固役而不恥者、抑志怪小説之書也、成式學落詞曼、未嘗覃思、（中略）飽食之暇、偶錄記憶、號西陽雜俎、凡三十篇、爲二十卷、不以此間錄味也

（固より役して恥ぢざるは、抑も志怪小説の書なればなり、成式學詞曼に落ち、未だ嘗て思を覃くせず、（中略）飽食の暇に、偶ま記憶を録して、西陽雜俎と號す、凡そ三十篇、二十卷と爲す、此の間を以て味を録せざるなり）

という記述は、客観的な態度で取材し、なるべく主観を交えずに記録しようという、成式の意図を示しているように思われる。今村与志雄氏によれば、現行本『西陽雜俎』に収める一二四話の殆ど全てに典拠があるとのことである<sup>(2)</sup>、このことは、晩唐の社会に於いてそう見られ、そう考えられていたことを、成式が略そのまま記録したということの意味するものと考えてよからう。更に、現在から一千有余年という時間の隔たりを考慮すれば、『西陽雜俎』が全く荒唐無稽の書であり、従ってその史料的价值は低いとする現在の一般的な評価は、不当とまでは言えないとしても、やはり一面的評価と言わざるを得ないであろう。

このように考えて来ると、続集七に収められている『金剛經鳩異』も、『金剛經』にまつわる超現実的な、それこそ荒唐無稽な靈驗譚を集め、『金剛經』への信仰を高揚させようとして編まれた書ではなく、唐代の社会に浸透していた『金剛經』に関する靈驗譚を、出来る限り客観的な態度で収集し、記録した書であると思われるのが適当であろう。もちろん、先述した如く、成式自身が『金剛經』の信仰者であったということも、この書を編んだ動機の一つではあったであろうが、従って、段成式の『金剛經鳩異』は、唐代に於ける『金

「剛經」信仰の実態の側面を窺い知ろうとする手掛かりとしては、適当なものの一つであると言えよう。

ところで、『酉陽雜俎』の成立は九世紀半ば頃とされ、『新唐書』芸文志では小説家類に著録し、三十巻とされている。現行本は前集二十巻、続集十巻という構成であるから、芸文志の記述せる「三十巻」というのは、恐らく前集二十巻と続集十巻との合本を示すものである。成式自身による序に「凡三十篇、爲二十巻」とあるのだから、続集十巻は、成式自身の手で、後から前集に付け加えられたに違ひなからうから、『新唐書』が完成した十一世紀後半には、前集二十に続集十巻が付加されて一体となった、三十巻本の『酉陽雜俎』が流布していたものと考えられるが、小論は『酉陽雜俎』の書誌学的考察を主目的とするものではないので、この問題にはこれ以上立ち入らない<sup>(25)</sup>。

続集十巻の冒頭には、残念ながら成式の手による序文が付されていないため、続集付加の時期、理由、経緯などについては詳細を知ることが出来ないが、今村与志雄氏は、続集にも成式による序が存在していたらしいことを確認されている<sup>(26)</sup>。程毅中氏は、続集巻五「寺塔記上」の序に「至大中七年歸京」とあることから、続集の成立を大中七年（八五三）よりも後であるとされている<sup>(27)</sup>。また、張導騷氏は、『金剛經鳩異』の成立を、開成元年（八三六）としている<sup>(28)</sup>。これは、恐らく、『金剛經鳩異』序の末尾に於ける、

開成元年、於上都懷楚法師處聽青龍疏一遍、復日念書寫、猶希傳照罔極、盡形流通、摭拾遺逸、以備闕  
佛事號金剛經鳩異

（開成元年、上都の懷楚法師が處に於て青龍疏を聽くこと一遍、復た日に念じ書寫す、猶ほ傳照すること極り罔く、形を盡して流通せんことを希ふ、遺逸を摭拾して以て佛事に闕くるを備へ、金剛經鳩異と號す）

という記述を根拠としたものであろう。いずれにしろ、続集十巻の成立時期、事情について詳しいことはわからないが、ただ、続集巻五「寺塔記上」や、同じく巻七「金剛經鳩異」に見られた先の記述から、元來そ

れぞれ独立した個別の書として編まれたものが、計十巻の形に纏められ、九世紀の後半に、続集として『西陽雜俎』に新たに付加されたらしいことが知れよう。つまり、『寺塔記』も『金剛經鳩異』も、そして続集十巻に収められている他の諸篇も、同じく成式の手によるものではあるが、元は各々一つの書として、独立して行われていたのである。そうであるならば、『金剛經鳩異』も、『西陽雜俎』中の一編であると考えより前に、先ず、唐代中葉の『金剛經』にまつわる説話を記録した『金剛經』靈驗説話集の一つとして理解すべきであろう<sup>(29)</sup>。

## 二 「金剛經鳩異」に見える「金剛經」信仰

『金剛經鳩異』（以下、『鳩異』と略称する）には、序以下張齊丘から王孝廉に至まで、僧俗貴賤二十一名の『金剛經』受持にまつわる靈驗譚が収められている<sup>(30)</sup>。『金剛經』の信仰がかなり幅広い階層にまで浸透していたらしいことがわかる。序の終わり近くには父文昌の靈驗譚に続けて、

先君受持此經十餘萬遍、微應事孔著、成式近觀晉宋以來、時人咸著傳記彰明其事<sup>(31)</sup>、又先命受持講解有唐已來金剛經靈驗記三卷、（中略）復日念書寫、猶希傳照罔極、盡形流通、摭拾遺逸、以備闕佛事、號金剛經鳩異

（先君此の經を受持すること十餘萬遍、微應の事孔だ著る、成式近く觀るに晉宋以來、時の人咸傳記を著して其の事を彰明す、又先受持講解を命ず、唐以來金剛經靈驗記三卷有り、（中略）復た日に念じ書寫す、猶ほ傳照すること極り罔く、形を盡して流通せんことを希ふ、遺逸を摭拾して、以て佛事に關くるを備へ、金剛經鳩異と號す）

とあるから、成式の「鳩異」著撰の目的は、序に見える「金剛經靈驗記」三卷に収められずに漏れた靈驗譚を拾い集めて、これを補足しようとするにあらう。『鳩異』以前の「金剛經」に関する説話集としては、小論の冒頭でも既に触れた孟献忠による「金剛般若經集驗記」三卷があるが<sup>(32)</sup>、この他にも現在では佚して伝わっていないが、蕭瑀による「金剛般若經靈驗記」なる説話集が存在していたらしい<sup>(33)</sup>。『舊唐書』卷六三・蕭瑀伝の記述から、彼が熱心な仏教信者であつたことがわかるが、「金剛般若經靈驗記」に関しては、その書名すら記されていない。蕭瑀は、隋から初唐にかけての人であるし（貞観二年（六四七）没）<sup>(34)</sup>、また、孟献忠の「金剛般若經集驗記」は、序文末尾の

于時大唐開元六年歲次戊午奧四月乙丑朔八日壬申撰畢

（時に大唐開元六年、歲戊午に次ぐ奧四月乙丑朔八日壬申撰し畢る）

という記述から、開元六年（七一八）の成立であるとわかるから、蕭瑀の「金剛般若經靈驗記」も孟献忠の「金剛般若經集驗記」も、共に「鳩異」以前の成立であることには間違いないが、「鳩異」の序に見える「金剛經靈驗記」が、この両書のいずれを指すのかは判然としない。ただ、三卷本であること、及び「鳩異」に収められている靈驗譚には、孟献忠の「金剛般若經集驗記」中の靈驗譚と重複するものが一つとしてないこと、から考えると、孟献忠の「金剛般若經集驗記」三巻を指すように思われるが、蕭瑀の「金剛般若經靈驗記」が伝わっていない以上、明確な根拠がないため、いずれとも決し難い<sup>(35)</sup>。

「鳩異」に収められている二十一の靈驗譚は、各々の話の年代を見ると、最も早い時期のものが「孫咸」を主人公とする宝応二年（七六三）頃、最も時代の下るものが「高渉」を主人公とする大和七年（八三三）であるから、本文中の記載を信ずるならば、「鳩異」は大体中唐の初めから晩唐の初めにかけての靈驗譚を収めていることになる<sup>(36)</sup>。具体的に元号と年数とを明示したものが殆どであるが、中には、第二話「虞侯

王某、第三話「孫咸」、第八話「僧惟恭」などのように、年代を明確には掲げていないものもある。しかし、その場合には靈驗譚の中に登場する人物（主人公とは限らない）についての伝などから、略正確な年代を設定することが出来る<sup>(37)</sup>。各靈驗譚の配列順序は、多少の異動はあるが、年代順と考えて大差なからう。

各靈驗譚の伝聞経路に関しては、第一話「張齊丘」、第二話「虞侯王某」のように、その説話が成式の耳目に至までの過程を明示したものもあるが、殆どが、伝聞経路を示していないか、あるいは話者を掲げるのみで、その話者と成式との関係については述べられていないかの、どちらかである。成式の生没年は、明確にはわからないが、九世紀の初頭からその後半にかけての人物であることに、略間違いはない<sup>(38)</sup>から、先述した如く、「鳩異」に収められている靈驗譚の年代が八世紀後半から九世紀前半までであることと考え合わせると、年代的に、成式が活躍していた時代と重なり合う説話もある上に、最も早い時期の第四話「孫咸」の靈驗譚ですら、成式の時代と一世紀とは隔たっていないのであるから、二十一話のいずれの靈驗譚も、成式自身が実際に見聞したものと考えられ、しかも、成式の時代から見れば、当時の中国に流布していた比較的新しい「金剛經」説話を取材し収集したものと思われる。また、実在した人物が何らかの形で登場する靈驗譚が全体の七割近くを占めていて、中には、第三話「孫咸」、第十四話「王忠幹」のように、歴史上の事件が靈驗譚の背景となっているものもあり、成式が実際に見聞した事跡を集めて一書を編んだ様子が窺われる。

二十一の靈驗譚のいずれもが、「金剛經」の受持・読誦等の功德により何らかの利益を得たことを述べているのは言うまでもないが、得られた利益の内容を見ると、その種類は様々であるが、蘇生、あるいは延寿を述べたものが最も多く、全二十一話の中、九話にも及び、略半数を占めている。これに次いで多いのが、刀杖難、枷鎖難、病難などの諸難から免れたことを述べているものである。二十一の各靈驗譚の年代、

及び利益を簡略な表に整理してみると、以下ようになる。

続蔵本の標題	年代	利益
①張齊丘	永泰初(七六五)	怨賊難
②虞侯王某	〔貞元十五年(七七九)〕	刀杖難
③孫咸	〔宝応二年(七六三)頃	蘇生・延寿
④僧智灯	貞元中(七八五〜八〇四)	蘇生・延寿
⑤王從貴妹	貞元中(七八五〜八〇四)	蘇生・延寿
⑥左營伍伯	〔貞元中(七八五〜八〇四)〕	枷鎖難
⑦陳昭	元和初(八〇六)	蘇生・延寿
⑧僧惟恭	〔乾寧二年(八九五)〕	往生
⑨董進朝	元和中(八〇六〜八二〇)	蘇生・延寿
⑩王沔	元和中(八〇六〜八二〇)	水難
⑪僧会宗	長慶初(八二一)	病難
⑫僧法正	長慶初(八二一)	蘇生・延寿
⑬沙彌道蔭	宝曆初(八二五)	獸難
⑭王忠幹	大和三年(八二九) <small>(39)</small>	蘇生・延寿
⑮何軫妻	大和四年(八三〇)	往生

⑯王殷	大和四年（八三〇）	刀杖難
⑰趙安	（大和四年（八三〇））	刀杖難
⑱王翰	大和五年（八三一）	蘇生・延寿
⑲高涉	大和七年（八三三）	蘇生・延寿
⑳豐州烽火	永泰初（七六五）	怨賊難
㉑王孝廉	大曆中（七六六～七七九）	獄難

※年代の項を「」で提示してあるものは、『鳩異』本文中に元号及び年数を明示していないことを示す。また、利益の項で何らかの難を掲げているものは、その難から免れ得たということを表す。

利益の項に「蘇生・延寿」としてあるものは、いずれも、一度死んだ主人公が冥府に往き、幾日か後に蘇生して再び人間界に戻ったというプロットの靈験譚であるので、単に延寿とはせずに、蘇生・延寿とした。先にも述べた如く、この蘇生・延寿譚が『鳩異』に収める説話の略半数を占めていて、次に件数の多いものが、第二話「虞侯王某」、第十六話「王殷」、第十七話「趙安」に見える刀杖難である。また第八話「僧惟恭」と第十五話「何軫妻」では往生の利益を説いており、浄土思想との関連が窺われる<sup>(40)</sup>。

清の乾隆二十六年（一七六一）に編まれた王澤注の『金剛經感應故事分類輯要』<sup>(41)</sup>は、『金剛經』にまつわる、梁の天監年間（五〇二―五一九）から清の順治年間（一六四四―一六六一）に至るまでの古今の説話五十を集め、それを説話の内容から、延寿・愈疾・生子・登科・免溺・止焚・却鬼・避邪・伏虎・化賊・

脱難・還陽・免畜・如願・度禽・濟幽・生天・帰西の十八種に分類・編集している<sup>(42)</sup>。「鳩異」からも第十二話「僧法正」と第十三話「沙彌道蔭」の二話が引かれていて、それぞれ還陽<sup>(43)</sup>、伏虎の項に配せられている。記述が簡略にはなっているが、同話であることに間違いはない。先の表に掲げた蘇生・延寿を述べた靈驗譚は「金剛經感應故事分類輯要」に於いては延寿、還陽、生天の項に散見され、刀杖難、枷鎖難は脱難の項に、往生は帰西の項に、それぞれ相当する。しかし「金剛經感應故事分類輯要」は「鳩異」に比してその成立年代がかなり新しくなるので、「金剛經」信仰の唐代以後の発展を考える上では、重要な手掛かりの一つとなろうが、小論では、主に「鳩異」に収められた靈驗譚を通して唐代社会に於ける「金剛經」信仰の側面を窺うことが主眼であるし、また、王澤注の分類方法や「金剛經感應故事分類輯要」という書自体にも十分な検討を加える必要があるだろうから、王澤注の「分類輯要」に関しては、ここではこれ以上立ち入らない。

ところで、呉光燁氏も孟献忠の「金剛般若經集驗記」の分析に於いて、筆者の「鳩異」の分析と、略同様な結果を得、以下のように述べている。

最も多い説話は冥府関係の説話であり、全て七十七話中に十五話がある。また説話の内容もかなり詳しく語られているし、説話毎に特色を持っている。このことは編集の際に意識的に冥府のことを強調してなされたようである。その次に多いのが解禁と祈雨である。解禁とは刑府から（流刑地からも）釈放されることであるが、蜀地方（四川省）は流刑地としてよく用いられたことを考えると、これらの説話は流刑者らにとって大きな精神的なよりどころになっていったであろう。祈雨説話も雨が如何に関心の的であったかを物語っており、生活に直結するものと見てよい。特に成都地方から重慶を結ぶ安江と岷江との流域は屈指の沃土で農業が生活の中心であったことを考えさせる。この巴漢地方は雨量が海岸地方な



みに多く、農業には最適であつたようである。ところが雨降りが時期をはずれると生活のバランスがくずれてしまう。すなわちふるべき雨がふらないことに祈雨説話の関心度が見られる。冥府・解禁・祈雨等の説話以外にも、治病とか水難そして吐蕃・悪鬼等の数々の説話は、靈験の内容とともに一般民衆の生活と素朴な信仰の姿を彷彿させるものである<sup>(44)</sup>。

『金剛般若經集驗記』には祈雨譚が多く収められている点が「鳩異」の場合とは異なるが、これは、呉氏も先の引用文中で述べているように、『金剛般若經集驗記』が四川省で成立した<sup>(45)</sup>という事情を考慮すれば、異とするに足りない。四川省は地形が複雑なため、同一省内でも東部の盆地と西部の高原地帯とは、全く異なる程氣候が異なり、成都や重慶を含む東部盆地は亜熱帶濕潤モンスーン氣候に属する。年平均気温は高く、降水量も多いが、同時に東部盆地は夏には伏旱、即ち旱魃に見回れることも多く、呉氏も指摘するごとく、降雨が時期を外れると農業生産に重大なる影響を及ぼすこととなり、生活のバランスが全くくずれてしまうのである<sup>(46)</sup>。『金剛般若經集驗記』に祈雨譚が多く収められているのは、正に四川省の以上のような地理的環境を反映しているためであると思われる。従つて、祈雨譚を除けば、「鳩異」及び『金剛般若經集驗記』を通して見た場合、唐代の『金剛經』説話では冥府の描写を含んだ蘇生・延寿譚がその大勢を占め、刀杖難、枷鎖難などから免れることを説く、呉氏の用語を拝借すれば、解禁を述べた靈験譚が、これに次ぐものと言える。そして更に、靈験譚というものがどの程度その時代の社会に於ける信仰の生の姿を伝えているものなのかはわからないが、靈験譚がその当時の信仰の概観を伝え得るものであるならば、唐代の人々が『金剛經』の受持・誦誦によって求めた利益は、延寿が最も多く、刀杖難、枷鎖難などを中心とした諸難より免れることがこれに次ぐものであったと考えられる。

筆者は、「解禁」ではなく、「刀杖難」、「枷鎖難」という用語を用いたが、これは「観音經」、即ち「妙法

蓮華經」卷七「觀世音菩薩普門品」に見える語で、「刀杖難」も「枷鎖難」も共に所謂「七難」に含まれるものである。「普門品」冒頭近く、

若復有人、臨當被害、稱觀世音菩薩名者、彼所執刀杖、尋段段壞、而得解脫、（中略）設復有人、若有罪若無罪、枷械枷鎖繫其身、稱觀世音菩薩名者、皆悉斷壞即得解脫<sup>（47）</sup>

（若し復た人有りて、當に害せらるべきに臨むに、觀世音菩薩の名を稱へば、彼の執る所の刀杖は、尋に段段に壞れて、解脫するを得ん、（中略）設し復た人有りて、若しくは罪あり、若しくは罪無きも、枷械枷鎖其の身を檢繫するに、觀世音菩薩の名を稱へば、皆悉く斷壞して即ち解脫するを得ん）

と説かれている。筆者が「普門品」に見える「刀杖難」、「枷鎖難」という語を用いたのは、「鳩異」に収められている「刀杖難」、「枷鎖難」等を述べた説話と、六朝時代から唐初にかけての觀音説話<sup>（48）</sup>との間に、類似性が色濃く認められるからである。一例を挙げると、南齊の陸杲の『繫觀世音應驗記』に次のような靈驗譚が収められている。

都下衆造寺惠和道人、宋泰始義時、未出家、爲南賊劉胡下、都參值來著新林、被捉便欲研頭、其前在鵠頭遇臺軍、已經怖懾、從此已後、恒誦觀世音經、臨被殺時、心念亦至、遂爾日斬之、三斫三硃、於是、軍主謂爲異事、即使放去、慧和得脫出家<sup>（49）</sup>

（都下の衆造寺の惠和道人、宋の泰始の義の時、未だ出家せず、南賊の劉胡の下と爲る、都て參り値ひ來りて新林に著くに、捉へられて便ち研頭せんと欲す、其れ前みて鵠頭に在り、臺軍に遇ふ、已に怖懾を経て、此れより已後、恒に觀世音經を誦す、殺さるるに臨むの時、心に念じ亦た至れり、遂に爾の日に之を斬るに、三斫三硃す、是に於て、軍主異事たりと謂ひ、即ち放去せしむ、慧和脱するを得て出家す）

これに対して、「鳩異」所収の第十七話「趙安」には、

郭司空離蜀之年、有百姓趙安常念金剛經、因行野外、見衣一襖遺墓側、安以無主、遂持還、至家言於妻子、鄰人即告官趙盜物、捕送縣、賊曹怒其不承認、以大關挾脛、折三段、後令杖脊、杖下輒折、吏意其有他術、問之、唯念金剛經、及申郭、郭亦異之、判放、及歸、其妻云、某日聞君經函中震裂數聲、懼不敢發、安乃馳視之、帶斷軸折、紙盡破裂、安今見在

(郭司空蜀を離るるの年、百姓の趙安有り常に金剛經を念ず、野外を行くに因りて、衣一襖墓側に遺れるを見る、安主無きを以て、遂に持ち還り、家に至りて妻子に言ふ、鄰人即ち官に趙物を盜むと告ぐ、捕へられて縣に送らる、賊曹其の承認せざるを怒り、大關を以て脛を挾むに、三段に折る、後に脊を杖せしむるに、杖下れば輒ち折る、吏其れ他術有りと意ひ、之に問ふに、唯だ金剛經を念ずと、郭に申すに及んで、郭も亦た之を異とし、判じて放つ、歸るに及び、其の妻云はく、某日君が經中に震裂すること數聲なるを聞くも、懼れて敢へて發かずと、安乃ち馳せて之を視れば、帶斷ち軸折れ、紙盡く破裂す、安今見在す)

とある。両説話を比較してみると、プロットは非常に類似しているし、仮に「趙安」説話の「金剛經」の部分を「觀世音經」に差し替えてみれば、「趙安」説話は今度は觀音説話として立派に成り立つであろう。觀音説話にも、冥府の描写を含んだ蘇生・延壽譚が見られるが、觀音説話に於ける延壽譚の場合には、一旦冥府へ往つてから蘇生したというのではなく、疾難を免れた結果延壽を得たというものの方が多く、やはり、「刀杖難」、「枷鎖難」、あるいは「獄難」を免れたことを述べた靈驗譚が、觀音説話に於いては主流であると言える。これは、戦乱の時代であった南北朝から唐代にかけての社会を反映しているためだと思われる。觀音説話と「金剛經」説話、あるいは觀音信仰と「金剛經」信仰との関係は如何なるものであるかという問題は、非常に興味深いテーマではあるが、これには更なる詳細かつ十分な考察を加える必要があるので、ここでは、觀音説話と「金剛經」説話との間に類似点が見られることを指摘するのみに止める。

さて、以上の考察から、唐代の『金剛經』説話に於いては、繰り返し述べたように、蘇生・延壽譚が中心となっていることがわかった。『鳩異』に於いては、所収説話の略半数を占めている訳であるが、ここで実例を二話ばかり見てみよう。

公安潺陵村百姓王從貴妹未嫁、常持金剛經、貞元中、忽暴疾卒、埋已三日、其家復墓、聞塚中呻吟、遂發視之、果有氣、輿歸數日能言、云初至冥間、冥吏以持經功德放還（後略）

（公安の潺陵村の百姓王從貴が妹未だ嫁せざるに、常に金剛經を持す、貞元中に、忽ち暴かに疾して卒す、埋められて已に三日、其の家墓に復するに、塚中に呻吟を聞き、遂に發きて之を視るに、果して氣有り、輿して歸り數日にして能く言ふ、云はく、初め冥間に至るも、冥吏持經の功德を以て放ち還すと）

江陵開元寺般若院僧法正、日持金剛經三七遍、長慶初、得病卒、至冥司、見若王者問、師生平作何功德、答曰、常念金剛經、乃揖上殿、令登鑄坐、念經七遍、侍衛悉合掌、階下拷掠論對皆停息而聽、念畢、後遣一吏引還、王下階送云、上人更得三十年在人間、勿廢讀誦、因隨吏行數十里、至一大坑、吏因臨坑、自後推之、若隕空焉、死已七日、唯面不冷、法正今尚在、年八十餘（後略）

（江陵の開元寺の般若院の僧法正、日に金剛經を持すること三七遍なり、長慶の初め、病を得て卒す、冥司に至り、王のとき者に見へ問ふ、師生平何の功德を作すと、答へて曰はく、常に金剛經を念ずと、乃ち揖して殿に上り、鑄座に登り、經を念ぜしむること七遍、侍衛悉く合掌し、階下の拷掠論對皆停息して聽く、念じ畢り、後に一吏を遣はして引きて還らしむ、王階を下りて送りて云はく、上人更に三十年人間に在るを得ん、讀誦を廢すること勿れと、因りて吏に隨ひて行くこと數十里にして、一の大坑に至る、吏因りて坑に臨みて、後より之を推す、空に隕つるがごとし、死して已に七日、唯だ面のみ冷からず、法正今尚ほ在り、年八十餘）

第五話の「王從貴妹」と第十二話の「僧法正」とを掲げてみた。言うまでもなく、いずれの説話も、『金剛

經』の受持・読誦の功德によって延壽を得、冥界より人間に帰還したことを述べていて、『金剛經』の經典名も本文中に明示されている。

ところで、『太平広記』にも多数の『金剛經』説話が収められている<sup>(60)</sup>が、同書卷一一二・報応十一には、『出廣異記』<sup>(61)</sup>として次のような説話が載録されている。張なにがし(張某)は天宝安間(七四二—七五六)に御史判官となり、裁判の調査の任務で淮南へ出掛けた。淮河を渡ろうという時、同船して河を渡ることを求めた庶民を一人、その求めに応じて船に乗せてやり、しかも僅かばかりの食事まで与えてやった。淮河を渡り終えて別れたはずのその男が、どうしたことか、次の宿場の旅館の門口に立っていた。その男は、実は自分が鬼であることを張に打ち明け、しかも冥府の命令で張の命を取りに来た旨を伝えた。ただ、船中で恵んでもらった一飯の恩があるから、本来ならば淮河で溺れ死ぬことになっていたところを、恩返しに一日のみの猶予を与えてやろうというのであった。張は家に帰って遺言する暇をくれるように頼んだが、その男、つまり鬼は、冥界での自分の職分が低いため、一日以上命令に背くことは出来ないと言う。それでも、無理に頼み込もうとする張に対し、鬼は、

鬼云、能一日之内、轉千卷續命經、當得延壽

(鬼云はく、能く一日の内に、千卷の續命經を轉ぜば、當に延壽を得べし)

と言ひ残し、その場を立ち去ろうとしたが、また引き返してきて、以下のような展開となる。

謂云、識續命經否、某初未了知、鬼云、即人間金剛經也、某云、今日已晚、何由轉得千卷經、鬼云、但是人轉則可、某乃大呼傳舍中及他百姓等數十人同轉、至明日晚、終千遍訖

(謂ひて云はく、續命經を識るや否やと、某初め未だ了知せず、鬼云はく、即ち人間の金剛經なりと、某云はく、今日已に晩なれば、何に由りてか轉じて千卷の經を得んと、鬼云はく、但だ是れ人轉すれば則ち可なるのみと、某乃ち傳舍中及び

他の百姓等數十人に大呼して同に轉ぜしめ、明日の晩に至り、終に千遍詠る

この後、張は鬼と共に冥府へ往き、『続命經』を千回誦誦し終えた旨を報告して、更に十年の寿命を得たのである。この説話は、唐代の社会に於ける『金剛經』信仰の様子を彷彿とさせる感があるが、ここで更に重要なことは、『金剛經』が『続命經』とも呼ばれていたということを示している点で、言い換えれば、『金剛經』が専ら延寿の利益のある經典として受持され、あるいは誦誦されていたという点である。唐代の『金剛經』信仰が主に延寿の利益を求めることにあったことを証する、一つの証拠であろう。清代の撰述ではあるが、周克復の『金剛經持驗記』<sup>(66)</sup>冒頭の「勸流通金剛經引」にも、

冥府稱之曰、續命經、功德經

(冥府之を稱して、續命經、功德經と曰ふ)

と記されている。

では、『金剛經』説話中に述べられている延寿の利益、あるいは刀杖難、枷鎖難などの諸難より免れるという利益は、『金剛經』の經文中ではどのように説かれているのかというと、そのような利益については一切説かれていないのである。『金剛經』は、普通、「空」という術語を用いずに、無・非・不可得などの一般的な用語によって般若皆空、あるいは般若不可得空の理を平易に説いていて、そこにこの經典の対民衆的性格が窺えるとされている。經文中に見られる「菩薩於法應無所住行於布施」<sup>(67)</sup>、「不可以身相得見如來、何以故、如來所説身相、即非身相」<sup>(68)</sup>、あるいは、南宗禪に於いて重視される「應無所住而生其心」<sup>(69)</sup>などの表現が、正に一般に平易であるとされるものであるうが、表現が如何に平易であろうとも、その説くところの内容は、かなり高度に哲学的なものであり、読み書きにすら非常な困難を感じる当時の一般庶民にとっては、少なくとも理解するには容易ではなかったものと思われる。もっとも俗講僧や遊化僧の活躍

により、更に平易な言葉で、庶民に『金剛經』の内容が説かれることはあったであろうが<sup>(66)</sup>。ただ、『金剛經』には、

若復有人於此經中乃至受持四句偈等、爲他人說、其福甚多<sup>(67)</sup>

(若し復た人有りて、此の經中に於て、乃至四句の偈等を受持し、他人の爲に説かば、其の福甚だ多し)

若有人能受持讀誦廣爲人說、如來悉知是人、悉見是人、皆得成就不可量不可稱無有邊不可思議功德<sup>(68)</sup>

(若し人有りて、能く受持し讀誦して廣く人の爲に説かば、如來悉く是の人を知り、悉く是の人を見、皆不可量不可稱にして邊有ること無き不可思議の功德を成就するを得ん)

というように、經卷を受持したり、あるいはたとえ經文の一部でも読誦すれば、その功德が無窮であるということも説いているから、經典の内容を理解することは出来なくとも、至心に經卷を受持し、經文を読誦することによって、自らの求める利益を得ようとした一般庶民の姿を想像することは容易であろう。

以上の考察の結果、明らかとなったことは、『金剛經』説話に見える延寿に代表される種々の利益は、『金剛經』の經文中にははっきりとは見えない、即ち『金剛經』説話と『金剛經』それ自体との間には、文面から眺めた限り、内容的には直接的な連続性は見られないということである<sup>(69)</sup>。更に敷衍して考えるならば、『金剛經』説話に見られる利益と『金剛經』の説くところとは、内容的には本来それぞれ別ものであり、唐代の社会に於いて広く一般的に求められていた延寿等の現世利益を保証すべき權威乃至抛り所が要求されており、結果的に、当時の中国社会に浸透しつつあった『金剛經』が、その權威乃至抛り所として置かれたものとも考えられる<sup>(70)</sup>。従つて、このような場合には、經典の内容もさることながら、内容以上に經典の知名度や浸透度の高いことが最も重要な条件となると思われるが、ではなぜ、数ある經典の中で、特に『金剛經』が高い知名度と浸透度とを獲得し、唐代に於いて社会一般に受入れられ信仰され得る資格を有するに

至ったのであろうか。『金剛經』普及の原因に関しては、様々な観点からの十分な検討と考察とが必要であるが、重要な原因の一つとして、玄宗による『御注金剛般若經』の頒布が挙げられよう。『仏祖統紀』卷四十には、

二十四年、勅頒御註金剛般若經於天下<sup>(61)</sup>

(二十四年、勅して御註金剛般若經を天下に頒つ)

とある。つまりこの記述を信ずれば、『御注金剛般若經』は開元二十四年(七三六)の成立ということになる。また、『宋高僧傳』卷十四「玄奘傳」にも、

開元二十四年、帝親注金剛般若經、詔頒天下、普令宣講<sup>(62)</sup>

(開元二十四年、帝親しく金剛般若經に注し、詔して天下に頒ち、普く宣講せしむ)

とあるから、開元二十四年の成立としてよからう<sup>(63)</sup>。以上のような記事から、玄宗の手になる『御注金剛般若經』が当時存在していたことのみは確認されていたが、一九五七年の中国仏教協会による房山石經の調査に於いて『御注金剛般若經』が第八洞より発見され、その存在が改めて確認されたのである<sup>(64)</sup>。玄宗が『金剛經』に注するに当たっては、青龍寺の道飢が相談役となり、多くの意見を供したらしい<sup>(65)</sup>。玄宗による『金剛經』の注釈は、注釈文自体は簡略なものであるが<sup>(66)</sup>、重要なのは、唐朝という皇帝を頂点とする中央集権体制の下で皇帝自らが筆を執って撰した『金剛經』の注釈、即ち『御注金剛般若經』が天下に頒たれたということで、当然のことながら、この『御注金剛般若經』は当時の社会に於いて非常に重んぜられたものと考えられる。更に、開元二十六年(七三八)には、玄宗自身により開元寺建立の詔勅が下され<sup>(67)</sup>、天下の諸郡に開元寺が建てられているから、各々の開元寺に『御注金剛般若經』が頒布され、『御注』を通して唐代社会に『金剛經』が浸透していったということは、十分考えられよう。いずれにしろ、唐



代に於ける「金剛經」の知名度と浸透度を高め、「金剛經」を普及させた看過し難い原因の一つとして、玄宗による「御注金剛般若經」の頒布を想定出来るであらう。

ところで、玄宗による「御注金剛般若經」だけではなく、「金剛經」普及の原因として他にも様々なものを想定して見る必要があることはもちろんであるし、また、小論の冒頭でも既に述べたように、「金剛經」は五祖弘忍以来、特に禪宗に於いて重んぜられた訳であるが、禪宗に於ける「金剛經」重視あるいは信仰と、唐代の一般社会に於ける「金剛經」の普及あるいは信仰との関連などは、どうしても考察しなければならぬ問題である。小論では、「金剛經」普及の原因の一例として玄宗による「御注金剛般若經」頒布を挙げるに止まったが、これ以外に残された多くの問題は、後日改めて考察を加えてみたい。ともかく唐代の社会に広く浸透していった「金剛經」信仰は、その利益を説く様々な靈驗譚の流布と相俟って、唐代社会に拡大してゆくにつれ、「金剛經」の受持・読誦により得られる利益の種類も益々広がっていったものと思われる。唐代社会に於ける「金剛經」信仰の以上のような性格は、中国の一般社会に於ける仏教信仰を考える上で、一つの手掛かりとなるであらう。

## むすび

小論では、段成式の「金剛經鳩異」を主要な手掛かりとして、唐代社会に於ける「金剛經」信仰の一面を眺めてきたのであるが、「鳩異」に収められている「金剛經」説話は僅か二十一話であり何分にも件数が少ない。唐代に於ける「金剛經」信仰全体を考える際、以上の考察で一応得られた結論がどの程度普遍化出

来るのかということになると、残された問題は少なくないと思われる。先ずは同時代の更に多くの『金剛經』説話を検討し、その結果によって今回の暫定的な結論を修正してゆかねばならないし、また、唐以後の『金剛經』信仰の展開を考察することによって、それとの比較に於いて、唐代に於ける『金剛經』信仰の特性を見いだしてゆく必要があるが、これらに関しては、後日の課題としたい。

# 【註】

- (1) 『景德伝燈録』卷五（大正蔵五一、三三五b）、『宋高僧伝』（大正蔵五〇、七五四c）
- (2) 『仏書解説大辞典』卷三、p.508
- (3) 『金剛經』の注釈書に関しては、『仏書解説大辞典』卷三、p.499 以下、梶芳光運『金剛般若經』（仏典講座6、大蔵出版、一九七二年）第二章、参照
- (4) 宇井伯寿『大乘仏典の研究』（岩波書店、一九五三年）、梶芳光運『原始般若經の研究』（山喜房仏書林、一九四四年）などがある。
- (5) 『金剛經』にまつわる靈驗説話集は、『続蔵経』史伝部二・乙・二二に、孟献忠『金剛般若經集献記』三卷、段成式『金剛經鳩異』一卷、『金剛經受持感應録』二卷（『太平広記』報応部からの摘録）、『金剛經感應伝』一卷、王起隆『金剛經新異録』一卷、淨慧『金剛經靈驗伝』三卷、周克復『金剛經持驗記』二卷、王澤洵『金剛經感應分類輯要』一卷、が収められている。
- (6) 『続蔵経』史伝部二・乙・二二
- (7) 『大正蔵』卷八五
- (8) 吳光燾『金剛般若經集献記』研究』（『新羅仏教研究』、山喜房仏書林、一九七三年）

(9) 王重民『敦煌古籍叙録』『持誦金剛經靈驗功德記(P二〇九四)』解題

(10) 河内昭圓『持誦金剛經靈驗功德記私攷』(『大谷大学所藏敦煌古写経(坤)』一九七二年、pp.93-102)

(11) 『全唐詩』卷五八四には、段成式の詩賦が収められている。成式は温庭筠と親密な交友関係にあり、温庭・余知古らと『漢上題襟集』という十卷から成る詩集を編んでいる(『新唐書』卷五九・芸文志)。

(12) 魯迅『中国小説史略』第十篇「唐之伝奇集及雜俎」

(13) 李雲鵠『西陽雜俎』序、方南生点校『西陽雜俎』(中華書局、一九八一年)の附録にも収める。

(14) 四庫全書提要も、「其書多詭怪不經之談、荒渺無稽之物」としている。

(15) 段文昌の伝は『旧唐書』卷一六七、『新唐書』卷八九に収められている。

(16) 『太平広記』卷一九七・博物

(17) 『西陽雜俎』の中にも、『金剛經鳩異』以外に仏教に関わるものとして「貝篇」が第三卷に、「寺塔記」上・下」が續集卷五、六にそれぞれ収められている。

(18) 『旧唐書』卷一六七、『新唐書』卷八九共に文昌が淮南節度使から転じて荊南節度使に任ぜられた、文宗の大和四年(八三〇)のこととしている。文昌自身も「修仙都観記」(『全唐文』卷六七、荊南節度使の職にあった文昌は、一カ月の秩俸を寄進して、荒廃していた平都山仙都観を修築させ、その後劔南節度使に転じた翌年の大和七年正月五日に、「修仙都観記」を撰している)に於いて、「大和庚戌歲、自淮南移鎮荊門」と記している。文昌の父、つまり成式の祖父の諱の時に、段一族は既に荊州に居住していたようである。『太平広記』卷一五五に引かれている『定命録』には、「父諱、爲支江宰、後任江陵(荊州)令」(但し、諱を鐸に作る)とあるから、『旧唐書』文昌伝に見える「於荊蜀皆有先祖故第」、「先人墳墓在荊州」、及び『新唐書』同伝に見える「文昌先墓在荊州」などは、あるいは諱の頃からのものではなからうか。方南生氏は『旧唐書』文昌伝の記述と、『玉泉子』に見える「(文昌)自言、我作江陵節度使、必買此宅、聞者皆笑、其後果鎮荊南、遂買此宅」という記述とを対照して、「按文昌在江陵有先祖

故第、並贖爲浮圖祠、買新宅、似即指置祖禰影堂者」(方南生点校『酉陽雜俎』所収「段成式年譜」、文宗大和四年)と考察して、「浮圖祠」を「祖禰影堂」を指すものと解している。

(19)「文昌先墓在荊州、歲時享祠、必薦以音樂歌舞」(『新唐書』八九・段文昌伝)

(20)「平消御注」、「大雲疏」、「青龍疏」については、今村与志雄氏訳注『酉陽雜俎』(東洋文庫)第五分冊の該当箇所の注(pp.77-79)に詳し。

(21)方南生点校『酉陽雜俎』所収「段成式年譜」p.337

(22)「好道廟記」の文末に「大中歲在景子季秋中丁日建」とある。

(23)今村与志雄氏訳注『酉陽雜俎』(東洋文庫)第五分冊所収「段成式年表」pp.302-303、及び方南生点校

『酉陽雜俎』所収「段成式年譜」pp.337-339

(24)今村与志雄氏訳注『酉陽雜俎』(東洋文庫)第五分冊「解説」p.355

(25)『酉陽雜俎』の書志学的問題に関しては、今村与志雄氏訳注『酉陽雜俎』第五分冊「解説」p.362-366及び方南生点校『酉陽雜俎』附録「重要序跋匯録」二・「歷代書目著録」等参照。

(26)今村与志雄氏訳注『酉陽雜俎』第五分冊「逸文」p.187

(27)程毅中『唐代小説史話』(文化芸術出版社、一九九〇) p.235

(28)范文瀾『唐代佛教』附・張連鵬編『隋唐五代仏教大事年表』(人民出版社、一九七九)

(29)『酉陽雜俎』刊本の詳細については、方南生点校『酉陽雜俎』「前言」、及び今村与志雄氏訳注『酉陽雜俎』第五分冊『酉陽雜俎』刊本の沿革」pp.313-328参照。『酉陽雜俎』の刊本の中、最も早い時期のものとしては、南宋・嘉定七年(一二三四)の周登による前集二十巻の刊行であろう。この九年後の嘉定十六年(一二三三)には、鄧復が前集二十巻に家藏の続集十巻、及び前集の序を付加して三十巻本を刊行している。現在我々に見ることの出来る版本としては、明代の数種の善本を除くと、代表的な四種のものがある。明・万暦年間の趙琦美らの校訂による

趙本（脉望館本）前統三十卷、同じく万暦年間の刊行と思われる、商濬編刊の「俾海」叢書統編に収める二十卷本、明末清初の毛晋編刊の「津逮秘書」に収める前統三十卷本（毛本）、そして清の張海鵬編刊の「学津討源」に収める前統三十卷本の四種である。方南生氏は、趙本を底本として、前集二十卷については「俾海」叢書本、「津逮秘書」本、「学津討源」本を、統集十卷については、「学津討源」本、「津逮秘書」本の両本を、それぞれ主な校本として、一九八一年十二月に中華書局より「酉陽雜俎」の点校本を上梓しているので、小論では、「金剛經鳩異」本文については、この方南生氏の点校本に依った。

（30）序にも段文昌の靈驗譚が記されている。「統藏經」史伝部二・乙・二二に収める「金剛經鳩異」には、各々の靈驗譚にその主人公の名を掲げた標題が附されている。

（31）「金剛經」の一般社会に於ける流行は唐以後であると考えられるから、ここで言う晋、宋以来の靈驗説話集とは、観音説話を指すものと思われる。六朝の観音説話に関する研究には、牧田諦亮氏の「六朝古逸観世音応驗記の研究」（平楽寺書店、一九七〇）がある。京都の青蓮院の経藏から発見された傳亮の「光世音応驗記」、張演の「統光世音応驗記」、陸杲の「繫観世音応驗記」三書の解説及び本文の詳細な注釈に加え、南北朝期の観音信仰に関する二論文が附されている。

（32）「統藏經」史伝部二・乙・二二

（33）孟献忠の「金剛般若経集献記」の本文中に、蕭瑀の「金剛般若経靈驗記」の名が散見する。

（34）「旧唐書」卷六三・蕭瑀伝

（35）吳光輔「金剛般若経集献記」研究」（「新羅仏教研究」、山喜房仏書林、一九七三年）pp.475-477、及び今村与志雄氏訳注「酉陽雜俎」第五分冊 pp.74 参照。

（36）注（30）でも述べたように、統藏本の「鳩異」には標題が附されているので、小論では、便宜上この標題を使用することにする。

(37) 在家者の場合には「旧唐書」及び「新唐書」の伝、出家者の場合には「宋高僧伝」などが手掛かりとなる。詳細は、今村与志雄氏訳注「酉陽雜俎」第五分冊「金剛經鳩異」の注参照。

(38) 方南生氏は、成式の生年を貞元十九年(八〇三)としている(方南生点校「酉陽雜俎」所収「段成式年譜」)。また、没年に關しては、方南生、今村与志雄両氏とも「太平広記」に引く「南楚新聞」中の「太常卿段成式、相國文昌子也、與舉子溫庭筠親善、咸通四年六月卒」という記述を根拠として、咸通四年(八六三)としている。(方南生、同書 p.346、今村与志雄氏訳注「酉陽雜俎」第五分冊「段成式年表」p.308 参照。

(39) 「鳩異」本文には「元和三年」とあるが、「旧唐書」卷十七上・文宗紀、及び同書卷一四三・李同捷伝により「大和三年」に改める。詳しくは、方南生点校「酉陽雜俎」p.273、及び、今村与志雄氏訳注「酉陽雜俎」第五分冊 p.98 参照。

(40) 第八話「僧惟恭」と浄土思想との關係については、今村与志雄氏訳注「酉陽雜俎」第五分冊 p.93 参照。

(41) 「統藏經」史伝部二・乙・一二

(42) 「金剛經感應故事分類輯要」序に、「第古今傳記所載事跡、鑿鑿可據者、不下數千餘條、盡錄則煩、恐人難記、慈擇其切要者五十條、分爲十八類」とある。

(43) 「延寿」に分類されている説話は全部で四話で、いずれも冥府に入らぬまま、即ち陽間に延寿を得たという筋立てとなっている。一方、「還陽」に分類されている説話は全部で五話で、いずれの説話の場合も、主人公が一度死んで冥府に入り、「金剛經」受持等の功德により蘇生する、つまり陰間より陽間に戻るといふプロットを持つ。延寿の利益を受けるに当たって冥府に入ったか否かが、王澤注の「延寿」と「還陽」との分類の指標と思われる。

(44) 吳光燾「金剛般若經集獻記」研究」(「新羅仏教研究」、山喜房仏書林、一九七三年) pp.482-483

(45) 「金剛般若經集獻記」卷上并序の冒頭には、「梓州司馬孟獻忠撰」とある(「統藏經」史伝部二・乙・一二)。梓州は現在の四川省三台县に当たる。

(46) 四川省の地理的環境については、『中華人民共和国分省地図集』(一九八七年版) 参照。

(47) 『大正蔵』九、五六c。

(48) この時期の観音説話を集めたものとしては、注(31)で挙げたものの他、清の弘贊の『観音慈林集』三卷『統蔵経』史伝部二・乙・二二、同じく清の周克復の『観音経持驗記』二卷『統蔵経』史伝部二・乙・七などがある。また、道宣の『法苑珠林』卷十七『観音験』(大正蔵五三)や『太平広記』卷一一〇から卷一一一にも、観音説話が収められている。

(49) 牧田諦亮氏の『六朝古逸観世音応驗記の研究』(平楽寺書店、一九七〇年)所収p.33

(50) 『太平広記』卷一〇二から卷一〇八までに、専ら『金剛経』にまつわる説話が収められている。

(51) 唐の戴孚撰。顧況の「戴氏広異記序」(『文苑栄華』卷七三七)によれば二十卷であったとされるが、完本は伝わらない。『説郛』、『龍威秘書』に残巻が収められている。程毅中『古小説簡目』(中華書局、一九八一年)pp.74-74 参照。

(52) 『統蔵経』史伝部二・乙・二二

(53) 『大正蔵』八、七四九a

(54) 『大正蔵』八、七四九a

(55) 『大正蔵』八、七四九c

(56) 平野顕照氏は、民間に於ける仏教の信仰団体である杜邑の存在が、『金剛経』の民間への普及を一層促したことを指摘している(「刻経と写経——金剛般若波羅蜜経を中心として——」(大谷大学所蔵敦煌古写経(坤)、一九七二年)。

(57) 『大正蔵』八、七五〇a

(58) 『大正蔵』八、七五〇c

(59) 牧田諦亮氏は、『金剛經』經文中への冥司偈増添にまつわる靈幽の靈驗譚について考察しているが、この靈幽の靈驗譚もやはり、蘇生・延寿譚であり、『金剛經』と延寿利益との強い関連性が窺われる(『漢訳仏典伝承上の問題——金剛般若經の冥司偈について——』(『龍谷史壇』五六・五七合刊)、一九六六年)。(60) 吳光燾氏も、『集獻記』の分析の結果、筆者と略同様な結論に至っている(吳光燾『金剛般若經集獻記』研究』(『新羅仏教研究』、一九七三年) pp. 496-497)

(61) 『大正藏』四九、三七五a

(62) 『大正藏』五〇、七九五b

(63) 『釈氏稽古略』三卷(大正藏四九、八二五c)のみ、開元十九年(七三二)の成立としている。

(64) 林元白「房山石經初分過目記」(『現代仏学』九、一九五七年)参照。『御注金剛般若經』自体は、筆者未見。

(65) 『宋高僧伝』卷五「道飢伝」(大正藏五〇、七三五a)、及び林元白「房山石經初分過目記」(『現代仏学』九、一九五七年)参照。また、道飢には玄宗の『御注金剛般若經』を布演した『御注金剛般若經宣演』二巻がある(大正藏八五、No. 2733)。

(66) 林元白「房山石經初分過目記」(『現代仏学』九、一九五七年)

(67) 『仏祖統紀』卷四十・開元二十六年の項(大正藏四九、三七五a)参照。